Poder, conocimiento e historia invisible

Alain de Benoist entrevista a Raymond Abellio

Traducción de
José Antonio Hernández García
www.bajoloshielos.cl

Alain de Benoist: La novela sobre la cual trabaja actualmente parece una continuación de *La fosa de Babel*. ¿Qué lugar ocupará dentro de su obra?

Raymond Abellio: De hecho, constituye la conclusión de un ciclo que comenzó con *Los ojos de Ezequiel están abiertos* y que siguió con *La fosa de Babel*. La titulé *Rostros inmóviles*[1]. Es un libro sobre el que pensé desde hace veinte años y en el que trabajé desde hace siete u ocho. La historia se desarrolla hacia 1975 o 1980, en cualquier caso después de la revolución portuguesa y de la crisis petrolera, que son para mí fechas importantes tanto desde el punto de vista filosófico como desde el punto de vista anecdótico. Allí encontramos –veinte años más tarde– a la mayoría de los personajes de *La fosa de Babel*. Para mí el problema ha sido cómo intensificarlos porque hoy llegan hacia el final de sus vidas. El libro comprenderá seis largos capítulos más un breve epílogo que será el séptimo. Los capítulos impares estarán escritos en primera persona, mientras que los otros serán impersonales. En los primeros los diferentes protagonistas se explicarán a sí mismos de acuerdo con la lógica que les es inherente. He adoptado esta técnica para evitar algunas dificultades e imposibilidades materiales. Los personajes deben tener su propia autonomía. ¡No creo en el novelista omnis-

ciente!

Lo esencial del libro se articula en torno a la pareja formada por los personajes de Drameille y Pirenne. Usted sabe que Drameille es el hombre de la discordia; atiza la discordia para saber qué es lo que se hará. Busca en el fondo del ser, en el fondo del hombre mismo, y esa es la razón por la que indaga la política. Y así como Pirenne es un activista nato, Drameille es un hombre que ha descubierto las virtudes de no actuar. Él no se interesa tanto por el acto que se va a realizar sobre el plano visible sino por el efecto que va a producir en la conciencia. Desde ese punto de vista, Pirenne es perfectamente «tradicional»: busca la acción puramente intelectual que puede ejercitarse permaneciendo inmóvil. Después aparece el narrador que se llama Dupastre y que se coloca en medio de los dos como el fiel de la balanza.

Más allá del proceso novelesco, el libro parece un estudio prospectivo –¡no me atrevería a decir profético!– sobre la Tercera Guerra Mundial, y más precisamente sobre el problema del terrorismo. Pero el terrorismo considerado por el espíritu ultra-científico de Pirenne, al que hacía treinta años había puesto como un físico nuclear y, al mismo tiempo, era un hombre apasionado por la astrología, la parapsicología y los fenómenos paranormales. Pirenne dominaba completamente ambos aspectos, a los que se añadía una mentalidad de policía. Es el policía comunista integral desprovisto de cualquier escrúpulo –que se sitúa por encima de la política– así como Beria podría estar también «por encima» de Stalin. ¡La policía sobrevive a todos los regímenes! Pirenne es la idealización de la policía hecha por un hombre que posee todos los poderes del espíritu.

A. de B.: Usted estuvo muy comprometido con la extrema izquierda de los años treinta, ¿podría usted haber sido este hombre?

R. A.: Frecuentemente me hago esta pregunta, puesto que desde 1937 era parte del Comité Directivo del PS (Partido Socialista), en el que yo representaba a la izquierda revolucionaria de Marceau Pivert, quien en el seno del Partido ocupaba una tendencia marxista opositora. Pero no me cuestiono a propósito de mí, sino precisamente a propósito de

Marceau Pivert. Era un hombre sorprendente, una especie de Saint-Just con medio siglo de retraso –sin duda menos calificado intelectualmente que Saint-Just, pero humanamente más rico– y al mismo tiempo el más dulce de los hombres. Profesor en el suburbio occidental de París –en donde era adorado por sus alumnos– fue también un tribuno incomparable. Pivert era de mi generación y, al mirarlo, frecuentemente me decía: supongamos que la situación se vuelve revolucionaria, ¿un jefe como él podría transformarse en un jefe sanguinario? Eso me parecía inimaginable. Sin embargo, Marceau Pivert era un hombre apasionado –aunque apasionado de una manera profesoral– y estaba rodeado por personas que lo eran aún más. También es cierto que en una situación revolucionaria, tomando en cuenta sus responsabilidades, alguien como él estaría obligado a firmar sentencias de ejecución y se habría enfrentado a algunos problemas de conciencia.

Ésta, evidentemente, es una hipótesis escolar. Solamente Trotsky creía que el Frente Popular marcaba el inicio de la «revolución francesa», ¡ya que en junio de 1936 la ocupación de las fábricas se hacía al son del acordeón! Los trabajadores no querían la revolución. La izquierda revolucionaria –algunos de cuyos elementos habían incluso combatido durante la guerra de España en las filas del POUM (Partido Obrero de Unificación Marxista)– también se hacía muchas ilusiones. En 1938, cuando Paul Faure y la burocracia del PS suspendieron a Marceau Pivert y al aparato de la Federación del Sena que se encontraba en nuestras manos, se prefirió la escisión y transformarla en una formación autónoma, el Partido Socialista Obrero y Campesino. Fue un grave error. En esta segunda mitad de los años treinta, la izquierda revolucionaria era, sin embargo, un movimiento del que aún hoy no tenemos ninguna idea. Ningún grupo izquierdista de Francia ha podido reunir a tanta gente. Cuando se decidió la escisión, se reunieron 60 000 militantes en el Congreso de Royan. Tan sólo en el PSOP no militaban más de 3 000 que tampoco hacían gran cosa. Los demás estaban desmoralizados. Una escisión jamás resulta exitosa en un partido revolucionario si la situación en la que se inserta no es por sí misma revolucionaria. Marceau Pivert cometió el mismo error que Jacques Doriot, quien creyó dinamitar al PC cuando creó el PPF (Partido Po-

pular Francés). En aquella época, yo representaba a una de las federaciones provinciales del movimiento. La división me pareció un enorme error estratégico y me volví a encontrar otra vez en una situación minoritaria en el momento en que sucedió el Congreso de Royan; eso me impuso un problema de conciencia. Fue entonces cuando comprendí –de manera casi visceral– que yo no estaba hecho para esa clase de cosas. En otros términos, me encontré revelado a mí mismo por una situación externa.

A. de B.: ¿Percibía ya la oposición entre el hombre de poder y el hombre de conocimiento?

R. A.: ¡Es una muy buena pregunta! También nos conduce a *Rostros inmóviles*. Todo el libro reposa sobre la dialéctica de la acción y de la distancia respecto de la acción. El narrador, Dupastre, ha conocido un «segundo nacimiento», y por eso se propone como el novelista del «octavo día». Yo abordé ese tema en mi diario de 1971 [2]. Los seis primeros días son los de la creación del mundo. El séptimo día es el de la asunción: la salida del yo fuera del mundo. Y el octavo día el mundo es *exaltado*: «Ascenderé», dice Cristo. En *Rostros inmóviles*, la posición del narrador asume la del hombre interior y, al mismo tiempo, la del «ascenso» al mundo, es decir, la transfiguración de los acontecimientos dentro de sí mismo. La sabiduría de Dupastre consiste en relativizar acontecimientos y evitar que ejerzan sobre él un impacto que lo haga sufrir, no obstante que se encuentra totalmente *dentro* de los eventos. ¿Es entonces posible conciliar el conocimiento y el poder? Me temo que no. El epílogo de *Rostros inmóviles* es una especie de constante de esa deficiencia. Quería escribir la «novela del octavo día», pero finalmente no lo hice. No se pueden relativizar los acontecimientos sin borrarlos, pero tampoco se puede hacer una novela de este tipo sin acontecimientos (de los que además está repleta). Allí hay una contradicción.

Ya había señalado este problema en *Los ojos de Ezequiel*, libro que recientemente leí para corregirlo. Curiosamente, había olvidado por completo que el personaje del monje herético ya hablaba allí de «co-

munismo sacerdotal». Hace unos dos o tres años, me llevé una sorpresa al leer en *Le Monde* un artículo sobre un sacerdote sudamericano –creo que cercano a los sandinistas– que también hablaba de un comunismo sacerdotal. Lo que verdaderamente fue notable era que se cambiaba la perspectiva marxista habitual. El Che Guevara decía: «El día en que los cristianos de América del Sur se vuelvan auténticamente marxistas, se concluirá la revolución mundial». El sacerdote al que me refiero declaró: «El día en que los marxistas se vuelvan auténticos cristianos, se concluirá la revolución latinoamericana». Desde mi perspectiva, un propósito como ése no resulta extravagante. Ciertamente existe incompatibilidad entre la religión cristiana instituida y el marxismo, pero no la hay entre el marxismo y el Evangelio. El verdadero enemigo del marxismo no es la postura evangélica sino el idealismo burgués. ¿Nos podemos imaginar un comunismo sacerdotal que no deba nada a la utopía? En todo caso, por este camino reencontramos el problema de la conciliación entre el poder y el conocimiento.

A. de B.: De todas maneras, hay muchas clases de poder.

R. A.: No podemos definir el poder de forma estática. El poder está instalado en el tiempo, y por ello es forzosamente involutivo. Es de suponer que un poder sea sano en un momento determinado; lo que todavía queda por demostrar es si, una vez que el tiempo lo domina, necesariamente se va a degradar entrópicamente. Evoco esta cuestión en *Rostros inmóviles* y confronto a un sacerdote comunista occidental. Domenech, cuyo papel en el libro es muy importante, es un viejo padre sudamericano. Domenech –que es un inadaptado y un tipo demasiado sencillo desde el punto de vista filosófico– habla del comunismo sacerdotal que le gustaría ver instaurarse en el futuro. El viejo sacerdote, pletórico de sabiduría, le dice que este sueño es utópico, pues el comunismo sacerdotal ya existió en Europa, pero la misma Europa no supo aprovechar tal oportunidad. Y él le pregunta: «Desde su punto de vista, ¿cuándo tuvo lugar el apogeo de cristianismo occidental?» Antiguo alumno del seminario, Domenech le responde evocando la época de Santo Tomás de Aquino, de San Alberto Magno, de San Buenaventura, de las grandes discusiones entre dominicos y franciscanos, et-

cétera. Entonces el padre exclama: «Usted se equivoca completamente. En buen caló universitario, ¡me habla de una época de pura palabrería! En realidad, el período más grandioso de la historia del cristianismo se desarrolla alrededor del año mil». Y le cuenta la historia de Santa Adelaida y de los tres centros esenciales de conocimiento y enseñanza iniciática que fueron el convento de Argenteuil, el monasterio de Cluny y la escuela bíblica de Laon.

Estamos hacia el 950. Adelaida, joven viuda del rey de los lombardos – quien probablemente fue asesinado por un sicario de la banca lombarda, la futura «Santa Banca»– es encerrada en Canossa, de donde es liberada por el rey Otón el Germánico, con quien se desposa. Poco después, Otón funda el Sacro Imperio Romano Germánico. Comienza entonces un período sorprendente en el que Otón nombraba y deponía papas, rechaza a los eslavos y a los otomanos, y se convierte en el árbitro de todos los conflictos, tanto políticos como espirituales. Al mismo tiempo, el Emperador está en relación directa con todas las comunas. Cluny es la primera comuna europea, y desde ese momento se asiste al entramado de todo un movimiento comunalista cristiano – autogestionario ante todo– que atraviesa todos los intermedios posibles, comenzando por los funcionarios y los banqueros. En el año 973, a la muerte de Otón el Grande, Adelaida –quien continuará administrando el imperio hasta el final del siglo– recorre toda Europa acompañada por el abad de Cluny, Odilón, con quien vive maritalmente sin que esto contraríe a nadie ¡El celibato de los sacerdotes todavía no era obligatorio! Hacia donde vaya, el sistema comunalista de Cluny hace escuela. Es ella también quien hace elegir Papa al extraordinario Gerbert d'Aurillac, uno de los discípulos de la escuela de Laon. Pero Adelaida muere en el 999 y la reacción no se hace esperar. Será también el culmen de la banca judeo-lombarda. En 1030, Baruch el Banquero se hace bautizar y toma el nombre de Benito el Cristiano. Quince años más tarde, su hijo sube al trono pontificio bajo el nombre de Gregorio VI. Invalidado poco tiempo después, deja su lugar al monje Hildebrando –hijo menor de Baruch– nacido de un doble incesto, por lo que sus amigos lo motejan «San Satanás», quien es electo Papa bajo el nombre de Gregorio VII. Es este último el que convocará al Concilio

de Letrán que cambiará la legislación electoral del papado al suprimir cualquier ratificación por el pueblo de Roma, e instituirá también el celibato eclesiástico. Allí se sitúa el gran viraje. Esa es la historia que el padre le cuenta a Domenech.

A. de B.: ¿Es a partir de esa fecha que se vivió «el comunismo sacerdotal»?

R. A.: En cualquier caso, a partir de allí es cuando todo se concatena: la humillación del Emperador en Canossa, la primera cruzada, la reforma de Cluny, el final de las comunas auto-administradas. A principios del siglo XII, la pareja formada por Abelardo y Eloísa intentará, entre tanto –aunque sin éxito– retomar la obra de Adelaida y Odilón. La historia es conocida. Siendo ya célebre en París, Abelardo va a seguir los cursos de la escuela bíblica de Laon en la que se vuelve innovador con la palabra «teología» (antes de él, solamente se hablaba de «lectura bíblica»). En aquella época, la escuela de Laon se opuso a la enseñanza religiosa que, según decía Abelardo, era una fábrica de pseudo-idealistas, de castos completamente impotentes, o bien de cínicos que transformaban su necesidad de poder en la búsqueda de dignidades eclesiásticas. En 1112 estalló además una revolución comunal en Laon y fue asesinado el obispo de la ciudad. Seis años después, las monjas del convento de Argenteuil pusieron en el lecho de Abelardo a una mujer joven e inteligente y de una cultura extraordinaria: Eloísa. Usted sabe cómo terminó todo esto, con la castración de Abelardo por órdenes del tío de Eloísa, el canónigo Fulberto. Pero esta castración tuvo una resonancia sobre todo simbólica. Marca la destrucción de un intento de síntesis entre la virilidad espiritual de algunos seres y la organización comunitaria del pueblo. A partir de entonces la Iglesia cambia de rostro y pasa al control del Becerro de Oro.

Para el viejo sacerdote, el comunismo sacerdotal ya tuvo su lugar y no volverá, pues la historia no repara los platos rotos. Pero el propio Domenech no renuncia. Y quizá tenga razón en obstinarse. Dentro de una perspectiva apocalíptica, que vería la destrucción de Roma, podríamos imaginar que la Iglesia estaría obligada a encontrar un nuevo

capital. Podríamos imaginar al último de los papas embarcándose a Lisboa para ganar Brasil. Desde un punto de vista simbólico, la relación Portugal-Brasil es de una importancia capital. Además, Brasil hoy día es un crisol en fusión donde todo es posible. La más extrema riqueza coexiste junto a la pobreza más extrema, bajo la mirada interesada de las multinacionales. Una parte de mi novela transcurre en Brasil porque es uno de los países que nos depara las más extraordinarias sorpresas. ¿Sabía usted que la primera comunidad agrícola brasileña, anegada en sangre después del golpe de Estado militar de 1964, se llamaba «Galilea»? No excluyo la creación –por parte de la iglesia de Brasil– de una nueva religión más rigurosa desde el punto de vista ético y que podría encarnar, justamente, una nueva forma de comunismo sacerdotal.

A. de B.: Dentro de su evolución personal, ¿qué lo condujo a pasar de hombre de poder a hombre de conocimiento? ¿Los acontecimientos de la última guerra jugaron un papel más determinante que su encuentro con Pierre de Combas?

R. A.: No podemos disociarlos, pues no es por azar que hayan sucedido al mismo tiempo. La primera gran ruptura en mi vida ocurrió en 1935; fue la ruptura con los comunistas. La izquierda revolucionaria ya no existía, pero yo todavía pertenecía a la extrema izquierda del PS. En contra de las órdenes de la directiva del Partido, frecuentemente yo trabajaba con los comunistas en el seno de los comités de acción locales, en Ardèche o en la Dordogne. Muchas ocasiones me propusieron que me presentara a las elecciones legislativas bajo las siglas del PC. La ruptura sobrevino debido a la política de Stalin. Ello me valió, al día siguiente, para ser catalogado entre ¡las «víboras lascivas»! Fue un golpe muy duro para mí. Al año siguiente no creía para nada en el Frente Popular. Animaba a las juventudes socialistas en la Drôme desde una óptica ultra-revolucionaria. En esa época también tuve una gran relación pasional. Hacía más de doscientas reuniones por año, ¡regresaba a mis aposentos a las dos de la mañana! Era un período de intensa actividad. Después vinieron los acontecimientos de 1938 que ya evoqué. Esto provocó en mí una especie de crisis antimarxista. A

partir de 1938 dejé de creer en el marxismo como filosofía de la historia. El marxismo se volvió para mí en una simple *física* de la historia que sólo me permitía comprender la parte visible de determinado número de fenómenos políticos e históricos. Todo ello integró una serie de decepciones a macha martillo. Y a final de cuentas, la gestación de mi nuevo nacimiento duró casi veinte años, de 1935 a 1954.

En 1940, participé en la guerra sin creer en nada. Como se dice, cumplí con mi tarea. Combatí y evité ser muerto una veintena de veces, pero no maté a nadie y me felicito por ello. Obtuve la Cruz de Guerra. Después de eso, padecí la cautividad que es también otra experiencia. Me impresioné por las realizaciones sociales del nacionalsocialismo. Proviniendo de formación marxista, el aspecto económico era para mi fundamental: cometí el error de no comprender el papel esencial que tenía el racismo en la ideología nazi. A mi regreso a Francia, la situación que volví a encontrar fue una nueva fuente de decepción…

A. de B.: ¿A qué correspondió un libro como *La revolución del nihilismo*, que usted publicó bajo su verdadero nombre de Georges Soulès, y que publicó junto con André Mahé?

R. A.: Para nada a gran cosa. Este libro tenía un valor táctico pero no un valor estratégico; un libro de circunstancia. André Mahé, quien ya estaba paranoico (después de la guerra fue encerrado en un asilo psiquiátrico) tenía mucho por publicar, pues estaba obsesionado con la idea de publicar algo con su nombre. Tenía cualidades innegables, pero era también un desdichado que me hizo sufrir mucho. La obra fue redactada en 1941, a partir de una recopilación casi estenográfica de conferencias que hicimos en las diferentes secciones del Movimiento Social Revolucionario (MSR) –creado por Deloncle en otoño de 1940– pero no apareció sino hasta dos años después. Los alemanes no quisieron publicarlo y guardaron el manuscrito por dos años. Mahé no dejó de luchar para que saliera y fue a tocar la puerta de Marcel Déat, de Drieu La Rochelle, etcétera. Para nosotros, este libro era sobre todo una forma de adquirir una posición en el interior del MSR. Ya había-

mos conquistado bastante rápido la base del movimiento. El día en que renuncié y que anuncié que dejaba a Deloncle, antiguo jefe de Cagoule, él cayó también a las veinticuatro horas, cual fruto maduro. Casi no hubo reacciones ¡a pesar que esperábamos ser asesinados!

El año decisivo fue el de 1943. Con algunos días de intervalo, en la primavera, me reencontré a Pierre Combas con una mujer muy diferente a la que le había conocido a finales de los años treinta. Y lo que la primera relación tuvo de tormentosa, ésta la tuvo de indiferente. Incluso puedo hablar de un período de plenitud erótica, lo que era nuevo para mí. En los años veinte y treinta, me parecía que aunque podía hacer el amor como hoy, ¡no lo hacía con el mismo nivel de conciencia! Paralelamente, Pierre de Combas me demuestra con sus propios términos –tan claro como A + B– que «la política es pura mierda». Pero, naturalmente, la política me iba a sobrepasar por algunos años. En el momento del desembarco, en 1944, regresé a la clandestinidad. Los gaullistas, con los que había estado de acuerdo, no comprendieron mi posición. Los alemanes y los milicianos, que me habían comprendido muy bien, me investigaban. Esta clandestinidad fue para mi extremadamente positiva por principio, porque me permitió leer. Bajo la influencia de Combas leí el Bhagavad Gita y a todos los místicos, y trabajé sobre la Biblia. Mi segundo nacimiento comenzó a producirse a mi llegada a Suiza, cuando comencé a digerir todas mis experiencias. Es entonces cuando escribí *Los ojos de Ezequiel están abiertos*, *La Biblia, documento cifrado* y *Hacia un nuevo profetismo*. Es también el momento en que encontré a la mujer más importante de mi vida, esta mujer de Ginebra que para mi ha sido verdaderamente la partera, y lo sigue siendo hoy día. Este período llegó a su fin en 1951, cuando fui exonerado por el Tribunal Militar de París.

A. de B.: ¿Fue Pierre de Combas quien lo condujo a la idea de «historia invisible»?

R. A.: Sí. Cuando vemos desarrollarse la historia tal y como nos la refieren los periódicos y las efemérides, nos vemos obligados a establecer naturalmente relaciones de causalidad lineal. El primer cambio que

aprendí de Pierre de Combas consistió en sustituir la finalidad por la causalidad, es decir, en considerar los acontecimientos ya no con relación al pasado sino en relación al futuro. En otras palabras, ya no diré: esto se produjo a causa de esto, sino más bien aquello tuvo lugar para que esto se produjera. Es la vieja fórmula de los padres etruscos referida por Séneca, y que frecuentemente he citado: «No es debido a que las nubes se juntan por lo que la luz surge, sino es porque la luz surge que las nubes se juntan». Desde el punto de vista epistemológico, este es un cambio radical. Y sin embargo es insuficiente en la medida en que la finalidad es una noción irracional. Spinoza decía: «El finalismo es el asilo de la ignorancia». A partir de este cambio hay que retornar al conocimiento: –pasar de la *mística* a lo *gnóstico*– y al mismo tiempo integrar esta marcha a la experiencia vivida. Ello además implica el problema de la retransmisión del conocimiento. Esto lo vemos muy bien con la fenomenología de Husserl. Para mí, enseñar la fenomenología es un sinsentido. Se le vive o no. ¿Qué hacer? Es difícil decirlo, pues habría que discernir todas las influencias que se reciben. Leemos millares de libros y, bruscamente, se hace una luz. Pero, ¿a cuál de todas las lecturas se debe? En mi vida he tenido cuatro o cinco revelaciones místicas, tanto en su vertiente «diabólica» como en la «paradisíaca». ¿De dónde provienen? En realidad, nunca dejamos de establecer relaciones. Todo se entremezcla, y no podemos atenernos a relaciones lineales. Pero un buen día se hace clic.

Le voy a dar un ejemplo. Un día de abril de 1946 –entonces vivía clandestinamente– me encontré en una escuela perdida en la profundidad de la Beauce. Eran las vacaciones de Pascua, y tenía a mi disposición un pizarrón negro y una tiza. Venía de discutir con Pierre de Combas, cuyos métodos de trabajo, confusos a veces, chocaban con lo que todavía podía de tener de dogmático en mi. Le reprochaba tanta mezcla: la lengua francesa, la lengua hebrea, los hexagramas chinos, etcétera. Apreciaba el valor de lo que me decía, pero tenía la impresión de que provenía sobre todo de su talento, de su inspiración personal –pues verdaderamente era un hombre inspirado– un gran sanador y un gran metafísico. Había inventado, por ejemplo, un sistema de transliteración que le permitía calcular el valor numérico de las letras del al-

fabeto. Utilizando la Biblia protestante, calculaba, así, el valor del nombre del profeta Esaías. ¡Pero en la Biblia católica no se lee «Esaías» sino «Isaías»![3] Esto es así porque conforme al hebreo la «I» corresponde al *yod*. Le decía a Combas que cometía un error. No tomaba para nada en cuenta el más mínimo de mis comentarios. Para él, se trataba de un asunto de verdad revelada. Y sus errores eran ¡de verdad alaridos! Entonces discutimos, y Pierre de Combas me propuso trabajar en un pizarrón negro sobre el cual intentaría escribir las revelaciones que él inventaba. De repente, todo me apareció de manera fulgurante. Tiempo después supe –el hecho ha sido señalado por todos los geómetras– que en los 360° de un círculo solamente se pueden inscribir 22 polígonos regulares. También me di cuenta que había 22 letras en el alfabeto hebreo y emprendí la tarea de hacer corresponder cada letra al número de lados de dichos polígonos. Inmediatamente, obtuve una serie de valores muy diferente de la utilizada habitualmente por los esoteristas. Fue sorprendente. Después de algunos minutos, dejé de calcular y me tendí bajo una tienda que mi maestro –un discípulo de Giono que me alojaba– había instalado para mí en un jardín. Tuve la sensación de que mi cerebro iba a explotar. No hacía otra cosa más que pensar. Estaba convencido de que había encontrado algo esencial. Ese era efectivamente el caso: por eso, la aplicación de este método me iba a permitir despejar centenares de confusas concordancias con los números de la Cábala.

Para la historia invisible es un poco parecido. Un día me percaté que el año 1492 era una fecha capital tanto para la historia de Occidente como para el pueblo judío, pues corresponde a la expulsión de los judíos de España y a la salida de Cristóbal Colón hacia América. Me pregunté si mi aproximación era generalizable a la luz de las cuatro etapas de la génesis tal y como yo la concebía: concepción, nacimiento, bautismo, comunión. Así, sin forzar las cosas, esta generalización me parecía posible, es decir, que se podía establecer efectivamente una correlación, un juego de fechas muy precisas entre el destino de los judíos y el destino de Occidente. Es también en el momento en que aparecen los grandes maestros espirituales de la humanidad, Pitágoras, Zoroastro –pero también Lao Tse y Buda– cuando los judíos,

en la época de Ezequiel, se encuentran bajo el cautiverio de Babilonia. Y es durante este cautiverio cuando aparece el hebreo cuadrado, o sea, la formulación definitiva de la lengua hebrea, con un valor numérico vinculado a cada letra.

A. de B.: ¿Ha estado interesado durante mucho tiempo en los números bíblicos y en la numerología cabalística?

R. A.: Desde hace treinta años jamás he dejado de interesarme, pero exclusivamente bajo el ángulo de la crítica interna. Para mi se trata de saber si el texto permite liberar sus claves interiores y no de especular acerca de la forma en que este conocimiento puede ser adquirido. Por ello, debemos comenzar por remontarnos al valor arcaico de cada raíz. El material de base está constituido por dos libros de la Cábala, el *Séfrer Yetzirah* –el *Libro de la Formación*, aparecido entre los siglos III y VI– y el *Séfer Zohar* –el *Libro del Esplendor*, que se remonta al siglo XIII. El primero es un texto breve, mientras que el segundo es una obra inmensa, desbordante en repeticiones, en alegorías, en reiteraciones. Así, cuando se pasa de un plano alegórico, sensorial, a uno metafísico, se descubren cosas asombrosas. Esto también tiene que ver con el problema de las traducciones de las que se disponga, algunas de las cuales son a veces francamente surrealistas, tomando en cuenta la gran flexibilidad del hebreo. Por mi parte, logré hacer «rotar» la esfera del *Séfer Yetzirah* al restituirle su dimensión *genética*, es decir, mostrar que en este texto las 22 letras hebraicas se organizan cada una de acuerdo con el modelo esférico de la Estructura Absoluta. La palabra *belima*, según la interpretación rabínica, también quiere decir «esfera». Y cuando se trabaja verdaderamente sobre el texto no hay ninguna duda. Una vez que se ponen las tres letras-madres sobre el plano ecuatorial, el hemisferio alto y el hemisferio bajo, las siete letras dobles corresponden a los cuatro polos ecuatoriales, al polo del cenit, al polo del nadir y al centro; las doce letras «simples» (más bien deberíamos decir expandidas, desplegadas) a los doce cuadrantes de los dos planos meridianos de la doble contradicción. Entre las letras también existen relaciones genéticas. Al santo-bendito-que-sea que se encuentra en el centro de la esfera hay que hacerlo girar hacia el Oriente a través de la

inclinación de las letras dobles que están en los polos. Así, cuando se gira como debe, nos llevamos la sorpresa de ver «ascender» los números, es decir, asistimos a un proceso de asunción de los números, en el que leemos en el ecuador la proyección de los polos de arriba y de abajo. Es un espectáculo abrumador.

Yo ya había leído el *Séfer Zohar* en Suiza. Comencé entonces a trabajar en el Árbol Sefirótico. En este texto se habla del Anciano de los Ancianos, que es el ancestro de todos los ancestros, la regresión al infinito –una visión asintótica del origen– y cuyo cuerpo está compuesto por un Pilar de Clemencia y un Pilar del Rigor. El Pilar de Clemencia comprende 248 preceptos positivos y el Pilar del Rigor 365 preceptos negativos, que en conjunto forman las 613 venas del cuerpo del Anciano de los Ancianos, y que también constituyen los 613 preceptos de existencia (*mitzvot*) del pueblo judío. Así, si se calcula el valor de los tres Sefirotes del Pilar de Clemencia, ¡suman un total de 248! A partir de allí, multipliqué los cálculos, principalmente sobre el valor de los números masculinos y los números femeninos. Usted sabe que en la Cábala constantemente se habla de «masculino» y «femenino», al punto de que desde principios del siglo veinte algunos lo consideraban incluso un libro obsceno. Todo esto dio lugar a millares de cálculos que fueron reunidos en *La Biblia, documento cifrado*. Después, retomé todos estos datos en compañía de mi amigo Charles Hirsch, cuyo padre era un húngaro que participó en la revolución bolchevique, y cuya madre era, como yo, de Lot-et-Garonne. Todo esto aparecería en un libro que pienso reeditar en Gallimard hacia fin del año[4].

A. de B.: ¿Cómo fueron recibidos estos trabajos por los especialistas en estudios bíblicos?

R. A.: En general, no fueron bien recibidos. Por principio, mi camino difiere totalmente del de las escuelas filosóficas a las que se adhiere un hombre como Gershom Scholem, y cuya tendencia generalmente consiste en negar el valor esotérico de los textos. Scholem explica, por ejemplo, que el *Séfer Yetzirah* está escrito en una lengua pomposa y

dogmática, ¡y que carece prácticamente de cualquier sentido! Afirmar esto a propósito de un libro de tal poderío es verdaderamente increíble. Por su parte, los rabinos tradicionalistas rechazan mi interpretación porque apela directamente a las cifras y no solamente al valor numérico de las letras del alfabeto hebraico. En Francia, el cabalista A. D. Grad, prologuista del Zohar, ha declarado que debido a que, sustancialmente, los valores que propongo no corresponden a los valores tradicionales, es inútil hacer cualquier examen. Es una pena ya que, después de todo, estos libros han jugado un papel esencial en la historia del pueblo judío, incluso cuando este último –según yo– ya no posee hoy día el depósito ni el resguardo del conocimiento que allí se encuentra. Pero del lado cristiano las reacciones no fueron mejores. La revista de los jesuitas, *Études*, escribió que si en la Biblia está lo que he escrito, entonces los cristianos ¡han vivido en el error durante dos mil años! Creo que en realidad simplemente no se ha comprendido mi camino.

A. de B.: Cuando usted publicó *La Biblia, documento cifrado*, todavía no había descubierto la Estructura Absoluta. ¿Cuál es el punto de partida de este descubrimiento?

R. A.: El punto de partida es una reacción muy violenta contra Jean-Paul Sartre. Leí *El ser y la nada* en julio de 1951 cuando me encontraba en la montaña, en el Alto Valais. Me sentí en desacuerdo con todo lo que Sartre escribía a propósito de la inexistencia del instante presente, de la ilusión del estado consciente, de la imposibilidad de las conciencias para comunicarse entre ellas. Esto me dio la idea de escribir un libro que se habría podido intitular *Vértigo y conciencia* o bien *Paroxismo o nada*. Este libro fue finalmente *La estructura absoluta*. Es también la época en que comencé a leer la obra de Husserl. Inmediatamente me percaté de la posibilidad de levantar la cruz, de darle la dimensión vertical que se encontraba implícitamente en René Guénon. Por principio establecí la estructura senaria. Lo que viene después es la rotación que permite salir del plano de la cruz y realizar su elevación. En la Estructura Absoluta, tal movimiento dialéctico está indicado por las flechas entre las ramas. Paralelamente, hice la apro-

ximación con el Árbol Sefirótico, incluso antes que el propio Charles Hirsch –que tiene la doble ventaja de ser matemático y de conocer el hebreo– sin demostrar numéricamente la legitimidad de ello.

A. de B.: Por lo demás, usted también tuvo un acercamiento con los hexagramas del I-Ching…

R. A.: Lo que en efecto es extraordinario en el I-Ching es que quizá es el más antiguo documento de la humanidad –y por añadidura, un documento que nos llegó en un estado de integridad total, sin variaciones ni adiciones de ningún tipo– y que corresponde de manera muy exacta a la Estructura Absoluta. En muchas ocasiones tuve la sorpresa de comprobar que, a partir de un problema o de un campo determinado, llegaba a 64 polaridades, 64 mutaciones, que se entrecruzan perfectamente con las que indican los 64 hexagramas del I-Ching. Tal coincidencia no puede ser fortuita; nos remite a la estructura fundamental. Los 64 hexagramas del I-Ching pueden igualmente ser puestos en paralelo –los que es con toda propiedad asombroso– con las 64 cadenas del código genético. Este código en efecto descansa sobre cuatro bases nucleicas cuyas permutaciones, sorprendentemente, se parecen a las relaciones que las encadenan entre sí –sea por exclusión o por combinación– con las cuatro «bases» del I-Ching y que son el «joven yin» y el «viejo yin», el «joven yang» y el «viejo yang». La única diferencia es que las cadenas genéticas son a base de tripletas, mientras que los hexagramas son séxtuples. Así es como me puse a pensar que el código genético no nos ha revelado todavía todos sus secretos, y que el I-Ching podría proporcionar a los investigadores hipótesis inductivas que les permitirían afinar sus observaciones.

A. de B.: Tales analogías de estructura para usted se inscriben en la perspectiva fundamental de la interdependencia universal. Ya habíamos leído en *La fosa de Babel*: «No creo en el azar. Creo en el embonamiento riguroso de todas las partes del mundo, y en la unidad de ese arreglo. No existe el ser cerrado. Una sola vida penetra a todos los seres en una interdependencia infinita cuyos signos están por todas

partes, en las miradas y en las estrellas». ¿Es aquí cuando usted hace intervenir a la astrología? ¿Qué responde usted a los que se burlan por «no creer»?

R. A.: Que es perfectamente vano no creer en lo que no se conoce. Además, decir que se cree o que no se cree carece de sentido. La astrología se practica, más o menos bien, o no se practica. Hay que sumergirse en ella, lo cual no es fácil. Aunque Pierre de Combas me condujo a la vía de la astrología y de lo que impropiamente se llaman ciencias ocultas, me enfrenté a él. Mi viejo espíritu científico protestaba contra la consideración de que los fenómenos no obedecían más que a leyes «subjetivas». Después entró en juego la curiosidad. Trabajé el tema y, muy rápido, no tuve la menor duda. No se puede convencer a un adversario en astrología mediante argumentos racionales, pues la astrología no se discierne en una conversación. Si nos preguntamos verdaderamente sobre la astrología, para la persona a la que mejor conozcamos en general el método más recomendable es que pidamos su carta a muchos astrólogos de reconocida seriedad y trabajar en los documentos que nos hayan remitido. Es un poco caro, y además nos demanda tiempo y trabajo, pero es esclarecedor. No hay una sola persona de buena fe que no quede convencida de las concordancias que verá aparecer. Incluso las interpretaciones divergentes son interesantes. Desafortunadamente, como usted lo sabe, hay una verdadera prostitución publicitaria de la astrología hoy día. Los clarividentes proporcionan predicciones sin interés en el plano de la salud, del dinero, de las pequeñas aventuras sentimentales. La astrología es en realidad –y por principio– un método de conocimiento de sí mismo y del mundo. La función predictiva es una función completamente secundaria y, por lo mismo, a veces calamitosa. En rigor pleno, la interpretación de la predicción sólo debería ser confiada a un astrólogo, lo que significa que el «cliente» del astrólogo debería ser, él mismo también, un astrólogo.

A. de B.: Usted ha escrito un libro sobre *El fin del esoterismo*. ¿Piensa usted que la evolución científica actual va en el sentido de un «desocultamiento» de los datos tradicionales?

R. A.: Por lo que concierne a la astrología no me intereso en la crítica externa. Si hay influencias astrológicas –y podemos comprobar que las hay– la cuestión de saber cómo son posibles estas influencias es forzosamente secundaria. Por lo que toca a los datos tradicionales, creo que es muy importante comprender que el estudio de la Tradición no se puede confinar a un inventario estático de los documentos del pasado, un poco a la manera en que René Guénon lo hizo. Ello implica el estudio de los problemas de nuestra conciencia en sus relaciones con todo lo que la vuelve lo que es hoy. Lo que ha marcado el inicio del Occidente es el arribo de una conciencia individual persuadida de que se basta a sí misma. Esta conciencia cartesiana, ligada a todo un proceso de individuación, ha finalizado en una razón razonante, racionalista, que hoy día se desborda por todas partes. Y aquello que interviene en la conciencia es la conciencia puesta en juego por la fenomenología trascendental. El antiguo conocimiento que podíamos tener de la Tradición era de base mística, mientras que la concepción que podemos tener actualmente es de base gnóstica, es decir, es un conocimiento claro y distinto. El verdadero mensaje del esoterismo reside precisamente en el desvelamiento de las filosofías de la conciencia que permiten penetrar este mensaje.

El problema clave es entonces la relación existente entre esta gnosis naciente y la ciencia clásica. Así, hoy salimos de la física galiléica o newtoniana de los sistemas cerrados, y que es la heredera de la física de Descartes. Desde hace mucho tiempo consideramos que los fenómenos eran aislables, repetitivos, y que podíamos reproducirlos en el laboratorio de forma rigurosa para elaborar leyes lo más constantes posibles. Tal ilusión ya no se puede sostener. Nada en el mundo se encuentra totalmente aislado. El menor fenómeno obedece a una interdependencia universal, lo que prohíbe proceder con lo que Descartes llamaba las enumeraciones enteras. Puesto que tomamos en cuenta los infinitamente pequeños, percibimos que la mayoría de los fenómenos son fluctuantes. No pueden, entonces, ser considerados como fenómenos independientes, aislables, dentro de un sistema cerrado. La vieja idea de causalidad lineal igualmente ha desaparecido. Los problemas de simultaneidad prevalecen sobre los problemas de sucesión. El pro-

pio tiempo ha dejado de ser un tiempo sucesivo y se ha vuelto un tiempo reversible o instantáneo. Ayer, el mundo era visto como una máquina; hoy, debemos considerarlo como un cerebro. Asistimos, pues, a un viraje total del método científico. Pero al decir esto no confundamos los géneros: no puede haber continuidad entre una experiencia científica y una experiencia metafísica.

A. de B.: Usted ha sido influido considerablemente por la fenomenología de Husserl. ¿Qué juicio le merece el pensamiento de Heidegger?

R. A.: Lo conozco muy mal. En la querella entre Husserl y Heidegger tal y como la presenta Jean Beaufret, debo decir que más bien le doy la razón a Husserl. Sin embargo, Husserl ha negado el problema del ser, que es esencial. Leí un poco a Heidegger cuando escribía *La estructura absoluta*, pero quizás no fue demasiado. Lo que dice a propósito del «cuadriparti» es ciertamente muy importante. Lo que no me gusta de él es que frecuentemente razona como filósofo universitario. Dicho esto, así como hay un retorno al sujeto hoy, el regreso al ser es fatal, como es fatal también que se vuelva a los clásicos. Admitido implícitamente el ser, no podemos plantear la percepción sin plantear al mundo.

A. de B.: ¿Jamás se ha sentido tentado por la idea de escribir un libro que sería una especie de manual, de síntesis de todo lo que ha publicado hasta el presente?

R. A.: Tal vez lo haga cuando haya terminado mi novela, en la primavera próxima[5]. Cuando trabajo en una novela me es imposible hacer cualquier otra cosa. Pero es sobre todo en las conferencias cuando hago un trabajo pedagógico de este tipo. En 1976, por ejemplo, di una conferencia en la universidad de Burdeos, que inmediatamente repetí en Lisboa, en Coimbra y en Porto[6]. Fue Dominique de Roux –muerto durante el mismo año de 1977– quien me hizo ir a Portugal. Me parece que durante estas exposiciones, en parte improvisadas –cuando hablo no leo– presenté la Estructura Absoluta de un modo demasiado

vivaz. La enseñanza oral es, desde mi punto de vista, más demostrativa, más convincente, que la enseñanza escrita. Algunas veces, incluso, es más gratificante.

A. de B.: ¿En qué sentido?

R. A.: ¡Siempre tuve problemas con mis editores! Esto comenzó con *Los ojos de Ezequiel*. En julio de 1948 envié el manuscrito a un editor de Ginebra –El Caballo Alado– después de firmar un contrato que me permitió vivir durante tres meses. Poco después, El Caballo Alado se declaró en suspensión de pagos por lo que, al haber editado libros escritos por los exiliados de Vichy, sus obras habían sido bloqueadas en la frontera por órdenes del gobierno francés. El manuscrito fue impreso en Bélgica bajo las condiciones más deplorables: once cuadernos de 16 páginas de 23 líneas fueron tirados sin tomar en cuenta mis correcciones y el stock no fue empacado. La segunda edición no pudo salir sino hasta 1950, después de la adquisición del contrato por las ediciones Gallimard. Hace seis meses me enteré que el libro estaba agotado. Es cuestión de reimprimirlo, pero no estoy seguro de poder hacer las correcciones necesarias. Me gustaría cambiar al menos dos réplicas, corregir algunas fallas de estilo, suprimir algunos giros de argot que ya son extemporáneos…Me metí en un lío con el director de las ediciones de l'Herne. El *Cahier de l'Herne* que se me consagró en 1979 estuvo completamente desfigurado. Los autores no pudieron corregir las pruebas de sus textos, y el editor violó las disposiciones del contrato que habíamos aprobado al rehusarme comprar los ejemplares que tenía al precio convenido. No me gustan las personas que reniegan de su propia firma; es un asunto de principios. Igualmente tuve problemas con la editorial Flammarion debido a *La asunción de Europa*. Y en 1979 Gallimard me rechazó *Sol invictus*, el tercer tomo de mis memorias.

A. de B.: Para concluir, me gustaría que regresáramos un poco a la «historia invisible». ¿Cuáles son, desde este punto de vista, las líneas de fuerza que hoy le parecen más esenciales? ¿Cuáles son los aconteci-

mientos o los fenómenos a los que usted le presta más atención dentro del campo político o geopolítico mundial?

R. A.: Evidentemente hay un velo abierto sobre las realidades de la política mundial. Sin embargo, las realidades subterráneas son visibles para quien las quiera ver. El campo geopolítico de hoy está esencialmente en el hemisferio Norte, sitio de una peculiar dialéctica Este-Oeste, y que tiene un orden de sucesión: América del Norte, Europa, Rusia, China. Me veo tentado a hacer comenzar dicha dialéctica en 1917, año clave marcado por el desembarco estadounidense en Europa, el advenimiento de la revolución bolchevique y la Declaración Balfour. Otra fecha muy importante es el período 1964-1968. Durante este período se pudo ver el tropiezo del gran movimiento de expansión hacia el Oeste venido de Europa en los bordes del Pacífico, antes de refluir hacia el Viejo Continente. Este movimiento chocó contra una barrera, que lo transformó de un estadio de amplitud a un estadio de intensidad, y por eso las cosas han sucedido más rápido. Salida de Berkeley, en California, la revuelta estudiantil acabó en las barricadas de mayo de 1968, con las «comunas» estudiantiles francesas y alemanas. Es también la época en que comienza la revolución cultural china y cuando se desarrolla en Israel la guerra de los Seis Días, mientras que los dirigentes de la Trilateral hicieron adoptar al Congreso estadounidense una ley que subordinaba la ayuda al Tercer Mundo a la adopción –por parte de los países beneficiarios– de medidas de control demográfico.

La dialéctica Este-Oeste opera en sentido de la universalización, y por lo tanto de la homogeneización. Evidentemente es imposible decir hoy día cuando acabará, pero no hay duda de que su terminación provocará un corto-circuito. Todas las dialécticas terminan en una fase de paroxismo que efectúa una unificación apocalíptica, y que comprende una fase sombría y una fase de claridad. En ese momento se verá aparecer una nueva dialéctica Norte-Sur que no estará en el orden de la sucesión. Será una especie de claridad que hará que el Norte y el Sur estén en correspondencia. La dialéctica Norte-Sur –que actualmente permanece subterráneamente– aparecerá entonces de manera casi instantánea, y el hemisferio austral comenzará a jugar su pa-

pel. El África austral y América del Sur, en particular, cobrarán una importancia considerable. Es por ello que he llegado a hablar de un posible éxodo masivo en dirección de Brasil o de Argentina.

En cuanto a cómo van a jugar hoy por parejas los grandes bloques interesados en esta dialéctica Este-Oeste es otro asunto. Tengo la tendencia a poner en un punto muerto a Rusia. Contrariamente a lo que aquí decimos de ellos, desde hace tiempo Rusia se defiende más que agredir, reacciona más que actuar. Tiene reacciones de miedo y, según yo, sus dirigentes tienden a la debilidad intelectual, a una comprensión primaria, no dialéctica, del marxismo. En 1974, los rusos no tuvieron la voluntad ni el poder de radicalizar la revolución portuguesa ni tampoco tuvieron los medios ni el deseo de radicalizar, en 1968, la revuelta estudiantil. Una revolución en los países occidentales ya no era su asunto, pues ello les obligaría a «comerse» su línea geopolítica. Es lo que le expliqué en 1974 a Lima de Freitas, antiguo comunista portugués encarcelado por Salazar quien, al romper con el PC, prefirió abandonar su país después de las «Revolución de los Claveles». ¡Hoy es director del Teatro de Lisboa! No veo con claridad que es lo que los rusos pueden hacer hoy día. Desde el punto de vista astrológico, el ciclo histórico del comunismo debería además acabarse en algunos años, hacia 1989 [7]. El problema ruso, finalmente, debería regularse de acuerdo con las voluntades de la Trilateral, es decir, mediante una serie de compromisos. Pero serán compromisos inestables, pues los distintos protagonistas del hemisferio Norte no viven en la misma cronología. Los estadounidenses y los trilateralistas tienen visiones prospectivas de seis meses, mientras que los rusos razonan a diez años y los chinos a cincuenta. Todo esto se sitúa en la prolongación de la lógica de Yalta, que aquí nunca ha disminuido su razón. Yo jamás creí, por ejemplo, que la instalación de misiles soviéticos en Cuba a principios de los años sesenta hubiera hecho correr en el mundo el riesgo de una nueva guerra mundial. El fundamento de Yalta es la noción de «zonas reservadas». Sólo África está fuera de esta lógica. En el hemisferio Norte deberíamos más bien ir hacia un estado de semi-equilibrio, como dicen los físicos. Es un estado que puede durar, pero que también se puede romper de un solo golpe, por sobre-saturación.

A. de B.: ¿Y los Estados Unidos de América?

R. A.: El factor esencial en los Estados Unidos es hoy la Trilateral. Incluso si la hacemos parte de las luchas de influencia, Nueva York es la Trilateral. Todo el objetivo de los trilateralistas es establecer una situación en una sentido que sea conforme con el espíritu de Yalta. Tal esfuerzo solamente choca con las fuerzas espontáneas, incontrolables, que son las fuerzas nacidas de la crisis del capitalismo. Los trilateralistas, que se pasan el tiempo inventando cataplasmas para las patas de palo, no parecen percibirlo. Así, resulta evidente que todo el sistema financiero internacional descansa en el piloto visible. Hay entonces una contradicción entre una política de estabilización que se cree voluntarista e inteligente, pero que en realidad es de corto alcance, y los movimientos efervescentes que nacen de la crisis. Todas las decisiones tomadas a nivel mundial agravan la situación después de algunos años, bajo la apariencia de una cura provisional de la fiebre.

Mucho más interesante me parece la cuestión de saber cómo se va a desplazar la centralidad del marxismo oriental entre Rusia y China. En el corto plazo, no creo absolutamente en un conflicto chino-soviético. La gente se equivoca cuando considera tal eventualidad. La lucha abierta entre los rusos y los chinos será más posterior, para el siglo veintiuno, cuando la homogeneización del hemisferio Norte esté casi realizada. No habrá entonces más que dos polos: el polo capitalista, con todo lo que conlleva, y el polo chino. ¿En qué se convertirá China? ¿Llegará a escapar de la entropía burocrática y tecnocrática del régimen? Todas las dificultades de los regímenes comunistas provienen de esta entropía. Trotsky ya lo había visto bien, lo que no le impidió que contribuyera a desarrollarla. Había sobre Trotsky esta fatalidad que pesa en la categoría de hombres de las que él formaba parte: ¡ver perfectamente lo que no se debe hacer y, sin embargo, hacerlo! Seguí muy de cerca la revolución cultural (y además llegué a utilizar las anotaciones que había encontrado en algunos de sus artículos, señor de Benoist). A pesar de sus excesos, de su infantilismo, me preguntaba si eso no me daba una idea de lo que podría ser un régimen comunista que reaccionara a tiempo contra la entropización.

Mi convicción, en cualquier caso, es que los marxistas chinos son infinitamente más inteligentes que los marxistas rusos. Su marxismo es más versátil. Genera una dialéctica más elaborada, y todo debido simplemente a que se combina con la dialéctica tradicional del I-Ching. Al contrario del marxismo ruso, que se mantiene muy afectivo, muy impregnado de consideraciones moralistas, el marxismo chino es puramente intelectual, puramente luciferino. Es una ascesis de la inteligencia. Así, la lógica misma de la discordia mundial conduce a una confrontación entre esta ascesis intelectual que busca de manera absolutista reintegrar la inteligencia a la unidad del ser, y la filosofía del Occidente, que se funda, por el contrario, en la noción de una inteligencia separada. La confrontación última, fundamental, que se va a proyectar sobre todo el siglo XXI e incluso más allá –la última contradicción de la dialéctica Este-Oeste– deberá, por lo tanto, oponer por una parte, este marxismo luciferino que es el chino –que ha llevado el colectivismo hasta sus consecuencias más extremas– y, por la otra, el último estadio de la filosofía oculta del Occidente, nacida en el Renacimiento y con Descartes como su gran sacerdote, que es la filosofía del yo trascendental. ¿En qué se convertirá el marxismo intelectual como resultado de tal confrontación? ¿Qué gobierno de hombres resultará de la simbiosis de un marxismo luciferino militante –y tal vez triunfante– y de una filosofía a la vez trascendental e individualista? He allí un problema apasionante.

Dicho esto, las cosas se decantarán con el tiempo. Lo repito: los chinos no viven en la misma cronología que nosotros. Tampoco hay que olvidar que ellos tienen tres cuestiones fundamentales que no han resuelto, y que no pueden serlo, pues son independientes de todos los condicionamientos sociales. Aluden a las tres grandes partes del hombre: el cuerpo, el alma y el espíritu. Por lo que concierne al cuerpo, está el problema del sexo, que los chinos han tratado de escamotear a la fuerza (¡son más puritanos que nuestros calvinistas del siglo XVI!). Existe el problema del arte sobre el plano afectivo, en el plano del alma. Y hay el problema metafísico, en particular el problema de la muerte. Contrariamente a lo que piensan, los chinos no están preparados en absoluto para tener un contacto con nuestras exigencias filosó-

ficas. Esto corre el riesgo de provocar entre ellos sacudimientos análogos a los que, en Occidente, resultaron del encuentro entre romanos y bárbaros.

A. de B.: ¿Y los lazos subterráneos que usted ve entre China e Israel?

R. A.: Hay una correspondencia inmediata sobre el plano de las fechas, ya que el Estado de Israel vio la luz el mismo año de la instauración de China Popular; es una correspondencia en el orden de la comunión. Pero es sobre todo en el plano gnóstico en el que hay que colocar esta relación. La gnosis china es infinitamente más abstracta que la gnosis judía: observe el contraste entre los sencillos trazos que componen los hexagramas del I-Ching y la extrema complejidad gráfica del alfabeto hebraico. Hay, pues, un proceso de abstracción que se detiene en China, como si fuera una nueva clave. La numeración binaria es además obra de los chinos. En el plano político es, completamente, otra cosa. No estoy seguro que tal relación pueda ser establecida claramente. Tampoco creo en la destrucción del Estado de Israel sino más bien en su perpetuación bajo el ángulo de un semi-equilibrio. Para los judíos, el hecho de tener en lo sucesivo un Estado es, en venganza, un signo de los tiempos.

---

* Esta entrevista fue grabada en París el 5 de noviembre de 1982 y se publicó en la revista francesa *Krisis*, n. 4, diciembre de 1989, pp. 90-106.

1 *Visages immobiles* la publicó Gallimard en septiembre de 1983. Algunas páginas ligeramente modificadas aparecieron en los *Cahiers Raymond Abellio*, 2, 1984.

2 *Dans une âme et un corps*, *(Journal 1971)*, Gallimard, 1973.

3 En la versión protestante francesa se lee efectivamente «Esaîe» en lugar del nombre «Isaîe» que aparece en la versión católica. Esta diferencia no aparece en las versiones en español de la Biblia protestante ni de la Biblia católica (N. del T.).

4 La obra apareció bajo el sello Gallimard en 1984: Raymond Abellio y Charles Hirsch, *Introduction à une théorie des nombres bibliques. Essai de numérologie kabbalistique*.

5 Raymond Abellio efectivamente casi finalizó su redacción cuando sobrevino su muerte. La edición publicada pudo establecerse gracias a los cuidados de Marie-Thérèse de Brosses y de Charles Hirsch: *Manifeste de la nouvelle Gnose*, Gallimard, 1989, prefacio de Charles Hirsch.

6 El texto de esta conferencia, titulado «Généalogie et transfiguration de l'Occident», fue publicado en: Raymond Abellio, *De la politique à la gnose. Entretiens avec Marie-Thérèse de Brosses*, Pierre Belfond, 1987, pp. 187-219.

Es impresionante apreciar la precisión de esta visión y de su correlato político, pues la entrevista fue realizada siete años antes de que el 9 de noviembre de 1989 cayera el muro de Berlín, lo que marcó el inicio del desmoronamiento de los países sometidos a la tiranía materialista de la «ideología fría». (N. del T.)